Herbert Spencer's
System der Philosophie

und

sein Verhältniss

zur

deutschen Philosophie

von

Prof. Michelet,

nebst den Entgegnungen

des Lic. Dr. Fr. Kirchner und des Prof. Lasson.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1882.

Herbert Spencer's
System der Philosophie und sein Verhältniss zur deutschen Philosophie.

Vortrag
des Professor **Michelet,**

gehalten in der Sitzung der philosophischen Gesellschaft am 30. April 1881

nebst der dabei stattgehabten Diskussion.

Meine Herren. Ich beabsichtige, Ihnen die philosophische Weltanschauung eines Mannes vorzuführen und zu beurtheilen, welcher mit der neuern deutschen Philosophie mehr Berührungspunkte hat, als man gemeinhin von einem Engländer erwarten darf, und Spencer selbst vielleicht sich kaum träumen lässt. Aus seiner wenn auch nicht sehr gründlichen Kenntniss sowohl unserer deutschen Philosophie, als selbst früherer philosophischer Systeme des Alterthums hat er sich ein System zurecht gelegt, das, wenn es auch nicht gerade grosse Originalität bietet, doch immerhin von eigenem Denken zeugt, und in's Besondere das Bestreben verräth, seinen Lesern eine abgerundete Totalität des Wissens zu liefern. Dadurch beschämt er die deutschen Philosophen der Jetztzeit, welche seit dem Tode Hegels schlechterdings nichts Neues zu leisten vermochten, und nach Abschluss der letzten fruchtbaren Entwickelung der Geschichte der Philosophie nichts Besseres zu thun wussten, als sich rückwärts zum Anfang dieser Bewegung, also bis auf Kant, zurückzustürzen, ohne von dort aus einen Ansatz zu weiteren Gestaltungen zu nehmen.

Dies thut nun Herbert Spencer. Im März 1860 hat er bereits das Programm seines ganzen Standpunktes veröffentlicht, und seitdem in einer Reihe von Bänden aus seinem Grundprincip alle Wissenschaften abgeleitet. Zunächst dürfen Sie Sich nicht wundern, dass er, wie alle seine Landsleute, der experimentalen Methode

huldigt. Aber indem er, gleich so vielen unserer Mitarbeiter, seinen Ausgangspunkt vom Kantischen Kriticismus nimmt, hat er doch auf diesem Boden selbst die mehr negative Haltung verlassen, und ein positives, in sich geordnetes System der Philosophie aufzuführen versucht. Ja, wie Kant, ungeachtet seines Hervorhebens der Erfahrung, dabei doch die aprioristische und dialektische Forschung nicht ausschloss, so auch Spencer. Und hier entdecke ich sogar in ihm, zu meiner Freude und ganz ungeahnt, eine Verknüpfung der deductiven und der inductiven Methode, die ich ja gleichfalls anstrebe. Ich sage: ungeahnt, weil ich zu meiner Schande bekennen muss, dass ich bis zum Beginne dieses Jahres gar keine Ahnung von Spencers Existenz hatte. Freilich ist die Weise seiner Verknüpfung beider Methoden von der meinigen sehr abweichend. Spencer geht nämlich, wie Cieszkowski und Einige von der rechten Seite der Hegel'schen Schule, von einer intuitiven Erkenntniss, als einem nothwendig ohne Beweis *a priori* gegebenen, aus dem Selbstbewusstsein geschöpften Wissen eines obersten Princips aus, welches er dann durch eine Art deductiven Räsonnements in seinen einzelnen Gliedern weiter auseinander legt, dieselben provisorisch gelten lässt, und sie zuletzt durch Induction bestätigen will.

Ich werde zunächst eine kurze Inhaltsanzeige des gesammten Systems voranschicken: darauf die eigentliche Principienlehre ausführlicher darstellen; und mit einer Kritik des Systems schliessen.

I.

Der vorhin erwähnte Prospectus der Spencer'schen Philosophie, der sich in der Vorrede zur ersten Ausgabe des ersten Theils des Systems wieder abgedruckt findet, enthält folgende Momente. Im vollständigen Systeme der Philosophie bildet den ersten Theil die reine Principienlehre; was wir im Hegel'schen Sinne etwa als Logik und Metaphysik bezeichnen würden. Spencer setzt hier einem Glauben an ein unerkennbares Absolute, das die Religion lehre, die Wissenschaft des Erkennbaren, als des allein für den menschlichen Geist Erreichbaren, entgegen, ohne den Widerspruch beider Sphären als ein Letztes zuzugestehen. Die Philosophie lehre die höchsten Principien dieses allein Erkennbaren, welche die Offenbarungen des Absoluten seien, und die allgemeinsten Wahrheiten enthalten, die nicht blos von Einer Klasse von Erscheinungen, sondern von allen gelten. Dabei nimmt Spencer Erscheinung, wie Hegel, im objectiven Sinne, und nennt sie relative Realitäten im Gegensatze zur absoluten Realität des Unerkennbaren. Die drei übrigen Theile des Systems beschäftigen sich dann mit der Anwendung dieser Principien auf die Natur, die Psychologie und die Gesellschaftswissenschaft oder die Sociologie. Doch übergeht er für die Natur das Unorganische in seinen Einzelheiten.

Den zweiten Theil des Systems nennt Spencer daher die Principien der Biologie; und der erste Band derselben stellt die allgemeinen Principien der Physik und der Chemie auf, von denen das Leben den Ausgangspunkt nehmen muss. Darauf folgen die Inductionen der Biologie, die allgemeinen Principien der Naturgeschichte, der Physiologie und der vergleichenden Anatomie. Der Band schliesst mit der Theorie von der Evolution des Lebens, d. h. seiner Entwickelung, die er *a priori* und *a posteriori* zu erweisen sucht. — Der zweite Band bringt die morphologische Entwickelung, als das Verhältniss der organischen Formen zum Inbegriff der verschiedenen Kräfte, denen sie unterworfen sind. Darauf betrachtet Spencer die fortschreitende Differenzirung der Functionen, die er aus den verschiedenen Theilen des Organismus nach ihren verschiedenen Systemen von Bedingungen erklärt; und er endet mit den allgemeinen Gesetzen der Vervielfältigung, als der Reproduction der verschiedenen Klassen der Pflanzen und Thiere, deren Variationen von gewissen nothwendigen Ursachen abhangen.

Der dritte Theil hat die Principien der Psychologie zum Gegenstande, und handelt auch in zwei Abtheilungen von den allgemeinen Beziehungen des Geistes zum Leben und zu den übrigen Moden — ein Spinozistischer Ausdruck — des Unerkennbaren: entfaltet ferner, auf inductivem Wege, die empirischen Allgemeinheiten der geistigen Phänomene; und synthesirt endlich diese so gefundenen Thatsachen, indem er die Reihe der Zustände des Bewusstseins aus dem Grundgesetze der Nerventhätigkeit ableitet, welche selbst wieder eine Folgerung der ersten anfänglich festgestellten Principien ist, — eine Aufgabe, vor der Dubois-Reymond bekanntlich zurückschreckte. Spencer aber macht damit unentwegt den Uebergang in die Lehre von der Sociologie.

Der vierte Theil des Systems, der eben die Principien der Sociologie enthält, handelt in drei Bänden von den durch die Induction gegebenen Factoren der gesellschaftlichen Erscheinungen: von den menschlichen Ideen und Empfindungen in der nothwendigen Ordnung ihrer Entwickelung, von den verschiedenen Bedingungen der Gesellschaft; von der Organisation und den Functionen der bestehenden Gesellschaften, als den empirischen Allgemeinheiten, die aus der Vergleichung der verschiedenen Gesellschaften oder der auf einander folgenden Phasen einer und derselben sich verändernden Gesellschaft fliessen. Sodann kommt der Verfasser auf die Organisation der politischen, der religiösen und der industriellen Gesellschaften, deren Natur, Unterschiede und Functionen er beschreibt. Daran schliesst sich die Entwickelung und der Fortschritt der menschlichen Sprache, sowie der Intelligenz in Wissenschaft und Kunst, endlich in der Moral.

Die Moral ist ihm, wie bei Kant und Fichte, der Gipfel der Philosophie; und so verheisst er, gewissermaassen als fünften

Theil des Systems: die Principien der Moral, welche wiederum zwei Bände umfassen sollen. Hier schöpft er aus der Biologie, der Psychologie und der Sociologie die allgemeinen Daten, welche ihm als die wahre Grundlage einer Theorie des Guten dienen: findet ferner durch Induction die empirischen Regeln der menschlichen Handlungen, welche von allen gebildeten Nationen als wesentliche Gesetze anerkannt werden; und zieht endlich daraus die Principien sowohl einer individuellen, als einer socialen Moral. Jene regelt das persönliche Verhalten in physischer, intellectueller und religiöser Beziehung, als Resultate des schliesslichen Gleichgewichts zwischen den innern Begierden und den äussern Bedürfnissen. Die gesellschaftliche Moral theilt Spencer in die negative und die positive Wohlthätigkeit ein: jene enthält die Gerechtigkeit, wonach die Einzelnen in ihrem Zusammenleben sich nothwendig gewisse Einschränkungen, welche aus einer passiven Sympathie folgen, aufzuerlegen haben, um das Gesammtleben im Gleichgewicht zu erhalten. Die positive Wohlthätigkeit entspringt aus der activen Sympathie, der zufolge die Menschen in gemeinsamer Thätigkeit, die sich zuletzt zur umfassendsten Gesellschaft steigert, das grösstmögliche Glück der Menschheit herbeizuführen bestimmt sind.

Von den zehn Bänden, in welchen dieses umfangreiche System dargestellt werden, und als Ganzes abgeschlossen sein sollte, waren bis 1870 erst vier heraus gekommen: also die obersten Principien im ersten Bande; zwei Bände *Principles of biology* und ein Band *Principles of psychology*. Seitdem erschien deren zweiter Band, der erste Band der *Principles of sociology*, und in diesem Jahre deren zweiter Band, im Ganzen der siebente. Rückständig sind daher noch der dritte Band der Sociologie, und die beiden Bände Moral. Nichts destoweniger sind alle jene, in der vor zwanzig Jahren erschienenen Inhaltsanzeige aufgeführten Gegenstände schon früher in einzelnen Abhandlungen entwickelt worden: namentlich die Gegenstände der drei noch fehlenden Bände in den *Essays of sociology*, und in *The Data of Ethics*; so dass das ganze System bekannt ist. Mir liegt von demselben nur der erste Theil vor, welcher die allgemeinsten Principien enthält. Wir müssen uns also auf die genaue Erwägung dieser Principien der Principien beschränken, und können dies auch um so eher thun, als Spencer schon hier die Anwendung seiner reinen Principienlehre auf die übrigen Theile der Philosophie berücksichtigt und dieselbe durch vielfache Beispiele erläutert hat.

II.

Die Lehre von den obersten Principien zerfällt, nach dem Gesagten, nothwendig in die zwei Theile, deren erster vom Unerkennbaren, der andere vom Erkennbaren handelt.

A.

Im ersten Abschnitt betrachtet Spencer das Unerkennbare, wie zunächst die Religion es darbietet, erörtert darauf das Verhältniss, welches die Philosophie dazu einnimmt, um schliesslich beide Gebiete mit einander zu vermitteln.

1. In jedem Irrthum, sagt Spencer, lebt eine Seele von Wahrheit. Allen noch so abergläubischen Religionen wohnt also ein allgemeines Princip bei: nämlich dieses, dass die Welt einer Erklärung bedarf. Da aber der Atheismus, der Pantheismus und der Theismus, bei der Annahme einer absoluten, unendlichen Ursache, uns dialektisch in Widersprüche verwickeln: so sei dies abstracte Princip unerkennbar, wiewohl es unter den verschiedensten Symbolen dargestellt werde. Spencer hält somit den: „dem unbekannten und unerkennbaren Gott“ gewidmeten Altar, gegen welchen Paulus eiferte, aufrecht. Er spricht, wie Jacobi: „Ein erkannter Gott wäre kein Gott mehr.“

2. Zur Wissenschaft übergehend, zieht Spencer aus einer in Zeno's und Kants Manier gehaltenen Dialektik des Raumes, der Zeit, der Materie, der Bewegung und der Kraft den Schluss: dass die entgegengesetzten Behauptungen, wie die Subjectivität oder die Objectivität von Raum und Zeit, die unendliche Theilbarkeit der Materie oder einfache Atome, Bewegung und Ruhe gleich widersprechend, — also alle diese Gegenstände unbegreiflich sind. Ebenso unbegreiflich ist ihm sowohl die Unendlichkeit, als die Endlichkeit der Reihe der Modifikationen des Bewusstseins: ferner die Substanz dieses Bewusstseins, ob die Gedanken die Formen eines substantiellen Ich sind, oder, statt einer solchen reellen Persönlichkeit, nur Eindrücke und Ideen existiren. Die letzten Ideen der Wissenschaft sind ihm daher unbegreiflich, die Substanz und der Ursprung der objectiven Welt sowohl, als der subjectiven, unergründlich.

Da wir mithin nichts seinem Wesen nach erkennen können, so bleibt uns nur die Erfahrung übrig, welche lediglich Erscheinungen darbietet. Das Relative ist folglich das allein für uns Erkennbare. Wir haben keine absoluten Begriffe, wenn wir auch von den sinnlichen Eigenschaften der Dinge zu allgemeinen Gesetzen, und bis zum allgemeinsten heraufsteigen können. Weil aber die Phänomene ein Noumenon, die Relativitäten selber das Absolute voraussetzen: so müssen wir dessen Existenz bejahen, wenn wir es auch nur auf negative Weise als unfassbar erkennen. Die Unmöglichkeit einer bestimmten Erkenntniss des Absoluten setzt jedoch dessen unbestimmte Erkenntniss voraus, indem jeder Gegensatz nothwendig den anderen fordert. Stände dem Relativen nicht das Nichtrelative gegenüber, so würde damit jenes selber absolut. Zum unbestimmten Absoluten gelangen wir aber, wenn wir

alle Bedingungen des Relativen weglassen. Die diesem zu Grunde liegende Substanz können wir indessen nicht aus unserem Bewusstsein stossen.

3. Nachdem Spencer so Religion und Wissenschaft als die zwei einander entgegengesetzten Gebiete, die einander auch stets bekämpft haben, geschildert hatte, kommt er zu ihrer Versöhnung. Hier wirft er die Frage auf: Was ist nun die höchste Wahrheit, welche jede der beiden Seiten als letztes Grundprincip anerkennt, ohne es doch von der andern entliehen zu haben? Wir haben es bereits gesehen, die Nothwendigkeit eines unfassbaren Absoluten, als einer allgegenwärtigen, schöpferischen Macht. Die Religion ist darin irreligiös gewesen, dass sie das Unfassbare vermittelst ihrer abergläubischen Symbole erfassen wollte: die Wissenschaft unwissenschaftlich, indem sie bestimmte metaphysische Entitäten zur ontologischen Erklärung bestimmter Phänomene aufstellte.

Nichts destoweniger hat der Religion die Wissenschaft genützt, indem sie deren Aberglauben zerstörte. Weil die Wissenschaft an der nothwendigen Aufeinanderfolge der Erscheinungen festhielt, hat sie aus dem Geiste den Begriff einer besondern Persönlichkeit, welche die Veränderungen der Erscheinungen nach ihrem Willen leite, ausgelöscht. Die Persönlichkeit und die Vorsehung verschwinden in der allgemeinen Immanenz. Wie Spencer hier Fichte und Schleiermacher zustimmte, so kommt er sogar auf den Straussischen Gedanken eines „Ueberpersönlichen," wenigstens als einer Möglichkeit, zu sprechen. Die Wissenschaft ist aber, durch ihre immer grössere Verallgemeinerung der Gesetze, zu derselben Unfassbarkeit gekommen, welche die Religion durch das Weglassen ihrer unhaltbaren Symbole erreicht hat. Der Streit zwischen Religion und Wissenschaft besteht nur, so lange sie, auf dem Wege ihrer unvollkommenen Entwickelung einherschreitend, in einander übergreifen. Die Harmonie tritt ein, so bald sie dazu fortgehen, sowohl ein positives Unbekanntes, als ein positives Bekanntes zu beweisen, und beide Gebiete gänzlich von einander zu trennen: die Religion nicht mehr das absolute Mysterium durch endliche Formeln erklärt, die Wissenschaft nicht mehr das Unerkennbare in die Grenzen der relativen Erkenntniss einschliesst.

B.

Der zweite Abschnitt behandelt den eigentlichen Gegenstand der Philosophie, das Erkennbare. Hier giebt Spencer zuerst den Begriff der Philosophie an, entwickelt zweitens die Kategorien, welche die Welt regieren, und schliesst mit den Bewegungen des Processes, welchen sie in der Welt vollführen.

1. Die Definition der Philosophie ist im ganzen Verlauf der Geschichte der Philosophie, welche die entgegenstehendsten An-

sichten darbietet, dennoch von den ersten Anfängen der Griechischen Philosophie bis zum Gegensatze der Englischen und der Deutschen Philosophie die Eine: dass die Philosophie sich nicht mit den Einzel-Erkenntnissen, sondern mit der Erkenntniss der höchsten Allgemeinheit beschäftigt, nachdem die besonderen Wissenschaften die Erscheinungen schon zu immer höhern Allgemeinheiten zusammengefasst hatten. Indem die höchste Allgemeinheit das Ganze, als die Folgerungen Einer letzten Wahrheit, begreift: so ist die Philosophie das vollkommen einheitliche Wissen, während die speciellen Wissenschaften es nur zu theilweisen Vereinheitlichungen bringen. Die Philosophie geht von den allgemeinen Wahrheiten aus, um aus ihnen die besonderen zu erklären: Jene bilden den Inhalt der allgemeinen Philosophie, Diese den der besonderen Philosophie.

2. Die Data oder Kategorien der Philosophie lassen sich nicht isoliren, weil jeder Gedanke ein System von Gedanken enthält, wie z. B. die Kategorie der Grenze: das Anderssein, den Unterschied, die Aehnlichkeit u. s. w. Es ist, als ob wir in Hegels Logik läsen. Die Vereinheitlichung des Wissens ist die vom Bewusstsein bezeugte Verträglichkeit oder Verbindungsfähigkeit (*compatibility*) der Begriffe. Im Bewusstsein unterscheiden sich die Empfindungen, als die lebhafte Reihe der Offenbarungen des Unerkennbaren, von den Ideen, als der schwachen, ihnen nachfolgenden, von ihnen abhängigen Reihe: Jene das Object oder Nicht-Ich, Diese das Subject oder das Ich bildend; wo Spencer sich also der Fichte'schen Terminologie bedient. Wie jede Reihe von der anderen getrennt ist, so ist sie in sich selbst geeinigt. Da unsere Eindrücke ebenso dauernd sind, als ihre Ursache, so können wir sie als deren Aequivalente betrachten. Die Bedingungen der Offenbarungen unserer Ideen sind immer vorhanden, die der Offenbarungen unserer Empfindungen aber sehr oft nicht. Da solchergestalt viele dieser Empfindungen ihre Bedingungen nicht in andern Empfindungen haben, so drängt sich uns der unwiderstehliche Gedanke auf, dass einige lebhafte Offenbarungen ihre Bedingungen ausserhalb des Laufes der Empfindungen haben. So gewinnen wir das unbestimmte Bewusstsein eines unendlich ausgedehnten Gebiets einer Kraft, die sowohl von den schwachen Offenbarungen des Ich, als von den lebhaften des Nichtich getrennt ist.

Auf diese Weise ist das Postulat, dass die Welt und das Bewusstsein die beiden Verzweigungen der Offenbarung des Unerkennbaren sind, der Ursatz der Philosophie, welchen jetzt das Räsonnement durch die Entwickelung einer Reihe von Kategorien, als den letzten wissenschaftlichen Ideen, bestätigen soll. Der abstracte Begriff des Nacheinanderfolgens ist die Zeit; der der Coexistenz der Raum; sie sind Beide Modi des Unerkennbaren. Wir haben aber kein Recht,

sie als nothwendige Modi zu bezeichnen; wir können nur sagen, dass sie eine relative Realität haben. Der Begriff der Materie ist der von coexistirenden Widerständen. Der Begriff der Bewegung ist der einer Gruppe von coexistirenden Stellungen, die auf einander folgen; er enthält also die drei vorhergehenden Begriffe in sich. Alle diese relativen Realitäten entsprechen einer absoluten. So kommen wir zur Kraft, als dem Principe der Principien, dessen bedingte Offenbarungen jene relativen Realitäten sind. Ueber die Kraft selbst können wir nicht weiter zurückgehen; sie ist unergründlich. Für unser Bewusstsein jedoch, insofern wir sie kennen, ist sie die bedingte Wirkung einer unbedingten Ursache.

Die Materie ist unverwüstlich, und leidet nur übertragbare Veränderungen ihrer Zustände, weil weder aus dem Nichts ein Sein entstehen, noch dieses zu Nichts werden kann: oder auch, weil eine Thätigkeit weder geschaffen, noch vernichtet werden kann. Das ist eine Wahrheit *a priori*, welche durch die Erfahrung *a posteriori* bestätigt wird. Aus demselben Grunde ist die Bewegung continuirlich; der Druck ist die fortgesetzte Bewegung eines zur Erde gefallenen, nunmehr auf ihr ruhenden Körpers. Darum ist auch die Grösse der Kraft beständig; denn die Bewegung zeigt die Kraft an. Die Kraft, von der wir die Beständigkeit aussagen, ist die absolute (bei Herder die Urkraft), welche ein nothwendiges Correlatum der uns bekannten ist. Auf sie müssen alle wissenschaftlichen Organisationen der Erfahrung zurückgeführt werden; mithin sind auch die Beziehungen zwischen den Kräften beständig. Es folgt endlich, dass die Einförmigkeit des Gesetzes sich auf die Beständigkeit der Beziehungen zwischen den Kräften zurückführen lässt.

Um sich nun den Weg zum Inhalt dieses einheitlichen Gesetzes zu bahnen, schickt Spencer noch folgende Betrachtungen voraus, welche sämmtlich nur Corollarien der Beständigkeit der Kraft sind. Die Kraft metamorphosirt sich erstens in eine äquivalente Quantität einer andern oder mehrerer anderer Kräfte, wie wenn die Bewegung in Wärme umgesetzt wird, die Sonnenwärme vegetabilische und animalische Functionen weckt: die äusseren physischen Kräfte sich in uns zu Empfindungen, ja zu socialen Thätigkeiten gestalten.

Ferner können wir uns die Bewegung der Kraft nur als den Antagonismus der Attraction und der Repulsion denken, welche die einander gleichen complementaren Phasen der Urkraft sind. Was die Richtung der Bewegung betrifft, so ist sie, da, wo nur die Anziehung in Anschlag gebracht werden kann, nach dem Mittelpunkt: wo nur der Widerstand, nach der Tangente anzunehmen; die in sich zurückkehrende Curve ist, dem Parallelogramm der Kräfte gemäss, die Resultante beider Richtungen. Auch in der organischen Natur drückt sich mehr oder weniger die spi-

rale Form aus. Die Bewegung nimmt immer die Richtung der grössten Kraft und des geringsten Widerstandes an; was wir bis in die Psychologie und die Sociologie verfolgen können.

Der Antagonismus der Kräfte, die sich nicht das Gleichgewicht halten, erzeugt endlich den Rhythmus der Bewegung, als die Undulation: ein Erzittern, das Oscilliren von dem einen Extrem zum andern. Hier klingt sogar das letzte Kapitel der Hegel'schen, oder vielmehr der Nachhegel'schen Logik an, das Rosenkranz ihr so glücklich eingefügt hat, und ich bereitwilligst aufnahm. Als Beispiele führt Spencer die Doppelsterne, die Periodicität in den Bewegungen der Himmelskörper, in dem Klima, in der magnetischen Axe und den Vulkanen der Erde, in den wechselnden Senkungen und Hebungen ihrer Oberfläche: ferner aus der Biologie das Schlafen und das Wachen, die Vermehrung einer Rasse, nachdem sie durch ihre Feinde an Zahl verloren hat, an. Im Geiste finden sich Oscillationen zwischen Lebhaftigkeit und Niedergeschlagenheit, Trägheit und Arbeitslust: Perioden des Krieges und des Friedens, der Blüte und des Daniederliegens des Handels; Oscillationen im Begehr und Angebot, im Preis der Waaren, in Krankheiten und Verbrechen, im Werthschätzen der Philosophie, — Oscillationen zwischen Deduction und Erfahrung. In ähnlichen Beispielen ergeht sich auch Rosenkranz.

3. Da diese Kategorien nun alle Erscheinungen in sich begreifen, so führen sie zur vollständigen, zusammenhangenden, inhaltlichen Erkenntniss, deren Zweck die Philosophie bildet. Weil die Analyse sich aber nur bis zu besondern Synthesen erhebt, so kann sie nicht die allgemeine Synthese der vollendeten Constitution des Universums, welche die Philosophie fordert, liefern. Dies gelingt nur der Synthese des Gedankens. Die Formel, welche alle übrigen in sich schliesst, ist die continuirliche Wiedervertheilung der Materie und der Bewegung, als das letzte Problem, welches alle Dinge beim Austritt aus dem Unbegreiflichen erfasst, und sie bis zu ihrer Rückkehr dahin begleitet. Sie gehen von der Evolution zur Auflösung über, nachdem sie inzwischen aus der Zerstreuung (*diffusion*) zur Concentration gelangt waren. Die Concentration ist die Integration der Materie, als Consolidirung durch Verminderung der innern oder relativen Bewegung, die Spencer auch Molecular-Bewegung nennt, während die Desintegration eine Vermehrung dieser Bewegung und Trennung der Massen ist. Die Evolution ist also die Integration der Materie und Ausbreitung der Bewegung (*dissipation*) gegen andere Massen: die Auflösung dagegen die Desintegration der Materie und Aufzehrung (*absorption*) dieser Bewegung. Beide Richtungen treten vereint auf. Doch, ungeachtet ihres Kampfes, findet immer ein Differenzial-Fortschritt entweder zur Integration oder zur Desintegration statt. Im ersten Cyclus der Veränderung

überwiegt die Integration; was wir Wachsthum nennen. Die Mitte bildet das Gleichgewicht beider Operationen, wo bald die Eine, bald die andere vorwaltet. Der Kreis schliesst sich mit dem Ueberhandnehmen der Desintegration, welche endlich der Integration ein Ziel setzt.

Nach Aufstellung dieser allgemeinen Principien geht Spencer auf einige Details ein. Die Evolution ist entweder einfach oder zusammengesetzt: je nachdem die innere Bewegung kräftiger, und die äussere Einwirkung unbedeutender; oder aber, wegen der Schwäche der Integration, die äusseren Einwirkungen mächtiger werden. In unorganischen Aggregaten begleiten die secundären Wiedervertheilungen die ursprüngliche, während der ganzen Operation der graduellen Concentration: und zwar um so mehr, je beweglicher ein Körper ist; haben aber geringere Wirkung, wenn Schwere und Cohäsion desselben intensiver sind. Bei plötzlicher Concentration treten die äusseren Einflüsse zurück, und die Evolution ist einfach, wie bei Krystallisationen. Ist die Concentration aber eine langsame, so treten die äusseren Störungen in den Vordergrund, und bringen zusammengesetzte Evolutionen hervor.

In den Organismen zeigt sich die Evolution sehr complicirt, weil hier die Materie, bei einer äusserst grossen Quantität der relativen, unmerklichen Bewegung, zugleich eine vorgeschrittene Concentration und Cohäsion besitzt, — diese Gegensätze also im Organischen ausgeglichen sind; so dass die Möglichkeit der secundären Wiedervertheilungen, welche die zusammengesetzte Evolution hervorbringen, von der Versöhnung jener entgegengesetzten Thätigkeiten abhangt. Die lebenden Wesen unterscheiden sich mithin von den leblosen durch connexe Thatsachen; während der Integration erleiden sie merkwürdige secundäre Veränderungen, welche andere Aggregate in so ausgedehntem Maasse nicht erleiden.

Nach diesem vorläufigen, unbestimmten, allgemeinen Begriffe der Evolution geht Spencer an die Darstellung ihres Gesetzes, indem, wie er sich ausdrückt, die Deduction nunmehr durch die Induction bewahrheitet werden soll. Das Gesetz der Evolution, unter ihrem hauptsächlichen Gesichtspunkt betrachtet, ist, von einem zerstreuten zu einem consolidirten Zustande überzugehen durch Verwendung (*dissipation*) der Beweguug und Integration der Materie; so dass die Theile sich immer mehr individualisiren und compliciren, indem sie abhängiger von einander und ihre Verbindung enger wird. Je höher daher die Wesen sind, desto weniger können sie existiren, wenn sie eines ihrer wichtigen Glieder verloren haben. Das Sternenheer geht vom Nebel zu grösserer Dichtigkeit über, nach einer Hypothese, deren Richtigkeit Spencer indessen dahingestellt sein lässt. Die Erde, behauptet er dann aber, nach Laplace und Kant, mit mehr Zuversicht, consolidire sich und verliere ihre latente Bewegung durch Erkaltung, indem ihre Kruste

dicker wird. Der Organismus concentrirt die vorher mehr zerstreute Materie, schon als Keim und Embryo: die einzelnen Organe scheiden und entwickeln sich, während sie sich zugleich zum Ganzen zusammenschliessen. In den socialen Organismen integriren sich die Familien zu Stämmen, die Vasallen verbinden sich mit ihren Lehnsherren, der hohe Adel mit dem Königthum: ebenso Provinzen zu Königthümern und Reichen, bis zur Europäischen Conföderation in Schiedsgerichten und Congressen. Sprachen, Künste und Wissenschaften integriren sich ebenfalls; und unter den Wissenschaften übt die Philosophie die allgemeinste Integration.

Dieser einfachen Evolution steht dann die zusammengesetzte gegenüber, welche eben die Theilung des Ganzen bewirkt, indem die secundären Wiedervertheilungen eingreifen. Das Gesetz der Evolution ist hier dies, dass die Bewegung der Homogeneität zur Heterogeneität (dem Hegel'schen Anderssein) mit der Bewegung des Zerstreutseins zur Concentration zusammentrifft. Während die Bestandtheile der Massen sich integriren, differenziren sie sich auch. Die Verdichtung des Sonnensystems hat dessen Einheit in Mannigfaltigkeit der Unterschiede umgewandelt. Ebenso hat die Erde mit ihrem Erkalten und Festwerden die Verschiedenheiten der Klimate, Hebungen und Senkungen, unregelmässige Vertheilung von Land und Meer hervorgebracht. Besonders gehen organische Wesen, Pflanzen wie Thiere, vom einfachen Keime zur Complicität über. Die Floren und Faunen werden vielartiger. Das zuerst homogene Menschengeschlecht theilt sich in heterogene Rassen. Der civilisirte Mensch hat ein complicirteres und heterogeneres Nervensystem, als der Wilde. Das Wachsen einer Gesellschaft durch die Zahl ihrer Mitglieder, und die Cohäsion, die sie zusammenhält, wird von der wachsenden Heterogeneität in der politischen und der industriellen Organisation begleitet. Die gleichartige Beschäftigung der Familien differenzirt sich zu Regierten, und einem Häuptling, der auch Priester ist: zu einem Adel, zu einem Beamten- und einem Arbeiter-Stande, zu vielen religiösen Secten, zur Trennung der religiösen und der weltlichen Gewalt. So schreitet die Theilung der Arbeit immer weiter vorwärts. Die Sprachen, von Ausrufungen ausgegangen, zu Subject und Verbum gekommen, vervielfältigen ihre Redetheile, ihre Wörter immer weiter. Mehrere Sprachen differenziren sich aus gemeinsamen Stämmen. Aus der Architektur hat sich erst die Sculptur und die Malerei, welche zunächst nur deren Beiwesen waren, herausgebildet. Ebenso differenzirten sich allmälig Dichtkunst, Musik und Tanz. Die Wissenschaft, nachdem sie sich der Kunst und der Religion entwunden hatte, specificirte sich in viele Fachwissenschaften.

Die Evolution besteht hiernach in der Veränderung einer incohärenten Homogeneität zu einer cohärenten Heterogeneität vermittelst Ausbreitung (*dissipation*) der Bewegung und Integration

der Materie. Doch drückt auch diese Formel noch nicht vollständig die secundären Wiedervertheilungen aus. Indem das Homogene in's Anderssein übergeht, werden die Theile nicht nur unähnlicher, sondern auch schärfer gegeneinander abgegrenzt. So findet eine Veränderung des Unbestimmten in's Bestimmte, des Verschwommenen in's Klare, des Einförmigen in's Vielfache, des Zerstreuten in's Concentrirte statt. Sobald die Erde fest wird, gewinnt sie mehr Bestimmtheit und Beständigkeit, als im flüssigen Zustande. Im Thiere wird der Keim zur bestimmten Linie und Röhre des Rückgrats bis zu den hauptsächlichsten Unterschieden des Gehirns. Die einzelnen Organe schneiden sich immer klarer und schärfer von einander ab. Bei den niedrigsten Organismen bleibt es noch unbestimmt, ob sie Pflanze oder Thier sind. Die vermittelnden Zwischenstufen haben den deutlich ausgeprägten Extremen Platz gemacht. Wandernde Nomadenstämme haben noch nicht die Rangunterschiede der Ackerbauer, Krieger, Priester, Könige. Durch die Entwickelung der Sprache können die Gedanken immer bestimmter mitgetheilt werden. Die Erkenntnisse in den Wissenschaften werden immer präciser und exacter: die Werkzeuge, die Maschinen, die Kunstwerke ebenso immer genauer und vollkommener.

Aber auch so ist der Begriff der Evolution noch unvollständig. Die an sich seiende, unwahrnehmbare, relative Bewegung der unbestimmten Einheiten verwandelt sich in äquivalente, sichtbare, bestimmte Bewegung der bestimmten Theile. Die innere Bewegung des Nebelflecks wird zur entfalteten Bewegung aller Planeten in ihrer Abhängigkeit gegen einander. Mit dem Verluste der innern Bewegung der Erde, indem sie sich consolidirt, tritt eine Menge äusserer Bewegungen an der sich bildenden Oberfläche ein. Im Organischen werden die aufgehaltenen Bewegungen der Einheiten zu unterschiedenen Bildungsbewegungen und mannichfachen Functionen der Aggregate. In der Psychologie sind zuerst alle intellectuellen Functionen einander sehr ähnlich, bis Erinnerung, Einbildungskraft, Schliessen, Induction und Deduction aus einander treten. Die Absorption der individuellen Thätigkeiten wird zu Thätigkeiten des Staatskörpers, die sich spalten, vermannichfachen, bestimmen. Die Bewegung geht von kleineren Massen zu der immer grösserer über. Verbinden wir nun alle Seiten des Gesetzes der Evolution, so gelangen wir zu folgender, vervollständigten Formel: „Die Evolution ist eine Integration der Materie, welche von einem Nachlassen der Bewegung (*dissipation*) begleitet ist, während dessen die Materie von einer unbestimmten, incohärenten Homogeneität zu einer bestimmten und cohärenten Heterogeneität übergeht, und die aufgehaltene Bewegung auch eine analoge Umgestaltung erleidet." Hegel würde sagen: „Die Evolution ist der Uebergang aus dem abstracten Ansichsein

zum Fürsichsein; wobei ja auch die Unterschiede heraustreten, und wieder in concrete Einheiten zusammengefasst werden.“

Können wir nun den Grund dieses Gesetzes, — ein allgemeines Princip, das diese allgemeine Thätigkeit trägt, angeben? Das hiesse, die Deduction zu den bisherigen Inductionen finden. Nur so würden wir die vollständig vereinheitlichte Erkenntniss der Philosophie erreichen. Da die Evolution sich in allen Sphären auf dieselbe Weise vollzieht, und sie alle Ein natürliches Ganze bilden: so müssen wir die Evolution in einer synthetischen Ordnung aufbauen, indem wir sie auf die Beständigkeit der Kraft zurückführen. Wie die Theile eines bestimmten Ganzen sich zugleich mit ihm entwickeln, so gilt dies auch von allen einzelnen Sphären des allgemeinen Ganzen.

Die angekündigte Deduction nimmt Spencer aber folgendermaassen vor. Das homogene Aggregat muss nothwendig in Heterogeneität übergehen, weil seine Theile den einfallenden Kräften auf ungleiche Weise ausgesetzt sind, mithin die Homogeneität überhaupt nichts Absolutes ist. So ist im Ansichsein schon ein ursprüngliches Anderssein enthalten; und in jenem Satze könnten wir die absolute Negativität der Hegel'schen Philosophie entdecken, ohne dass wir darum Spencer in Verdacht hätten, dies Princip Hegeln entnommen zu haben. Die Homogeneität, fährt Spencer fort, ist daher unbeständig. Das Gleichgewicht der Theile hört auf, und der Zustand der Einförmigkeit geht in den der Mannigfaltigkeit über, weil die von Aussen wirkende Kraft nach ihrem verschiedenen Verhältniss zu den Theilen eine verschiedentlich gestaltete Einwirkung hervorbringt, mithin selber entsprechende Unterschiede erleidet. Die Kraft wird also selbst mannigfach, eine Gruppe unähnlicher Kräfte, indem die Wirkung, selbst Quelle von Unterschieden geworden, die Ursache modificirt. So fliesst der Uebergang der Homogeneität in die Heterogeneität aus der Beständigkeit der Kraft, indem diese aus der Ursache in die Wirkung übergeht; Spencern kann also unser dialektischer Uebergang von Ursache und Wirkung in einander nicht unbekannt geblieben sein.

Die durch die unähnlichen Kräfte herbeigeführte Vervielfältigung der Wirkungen lässt die Evolution nun aber immer weiter schreiten, da im homogenen Aggregat immer mehr neue Centra der Thätigkeit entstehen, welche so viel Quellen von Unterschieden oder Heterogeneitäten sind. Auch diese Differenzirung der Kräfte wird so aus der Beständigkeit der Kraft, welche das Grundprincip ist, deducirt.

Indem die Theile des Aggregats, wenn sie aus der Einheit zur Mannigfaltigkeit übergehen, ihre Unterschiede auch zu bestimmten, scharf gesonderten machen: so entstehen die Segregationen, durch welche die unähnlichen Einheiten sich von einander trennen, und durch Auswahl sich mit den ihnen ähnlichen verbinden. Je

bestimmter und reiner die Unterschiede der Einheiten sind, desto bestimmter und reiner ist auch die Integration sowohl, als die Scheidung. Wie diese die Unähnlichkeit der einfallenden Kräfte zur Ursache hat, so jene deren Aehnlichkeit. Auch Dies hangt von dem Principe der Beständigkeit der Kraft ab, die sich stets nur modificirt, ohne je sich zu verlieren.

Alle diese Veränderungen schreiten indessen nicht in's Unendliche fort, sondern gelangen zu einem Ziele. Dadurch dass die Bewegungen sich immer mehr differenziren, theilen sie sich auch immer mehr, und wägen einander so lange ab, bis sie zur Ruhe kommen. Die antagonistischen Kräfte, die den allgemeinen Rhythmus herbeiführen, bringen zuletzt das Gleichgewicht hervor, nachdem sie lange Zeit hin und her oscillirt haben. Das Gleichgewicht hört nicht auf, wenn, ungeachtet der Bewegung der Theile, das Ganze in Ruhe verbleibt, indem die Oscillationen sich compensiren, wie z. B. beim Sonnensystem. Die Grenze des Andersseins ist erreicht, wenn die Theile sich zu so viel Specificationen ausgebildet haben, als das Ganze specificirte Kräfte hat, indem nun diese zu einer sich das vollständige Gleichgewicht haltenden Vertheilung gekommen sind. Spencer nimmt ein Streben nach Gleichgewicht selbst zwischen den Beziehungen der Dinge und den Beziehungen der Ideen an. Wäre, setzt er hinzu, diese Coincidenz vollständig erreicht (es gehöre aber dazu eine unendliche Zeit), so würde die Beziehung aufhören, eine neue geistige Evolution hervorzubringen: Ideen und Thatsachen würden einander durchaus entsprechen, die intellectuelle und sittliche Anpassung des Menschen an die ihn umgebenden Umstände eine vollständige sein. Mit anderen Worten: die exacte Philosophie, Das, was ich das Sich-Decken von Deduction und Induction nenne, wäre theoretisch und praktisch erreicht.

Die Grenze der Entwickelung ist also das Gleichgewicht zwischen den geistigen und den uns umgebenden Kräften. Doch legt Spencer sie freilich, wie Kant und Fichte, in den unendlichen Progress. Ebenso strebt die menschliche Gesellschaft dahin, dass die Freiheit jedes Individuums ihre Grenze nur an der aller andern habe (die Kantisch-Fichte'sche Definition des Rechtes): die Triebe eines Jeden in vollkommenem Gleichgewicht mit den Anforderungen des Ganzen seien. Woraus folgt, dass die Steigerung des Andersseins ihre Grenze nur in dem vollständigen Gleichgewicht der socialen und der individuellen Kräfte findet. Das wäre die Gründung der grössten Vollkommenheit und des vollständigsten Glückes. Auch dieses Gleichgewicht entspringt natürlich aus der Beständigkeit der Kraft.

Ist das erreichte Gleichgewicht nicht aber der Tod, der uns so aus allen Ecken bedroht? Oder wird eine weitere Thätigkeit ein neues Leben einweihen? Dass der allgemeinen Evolution die allgemeine Auflösung folgen werde, ist wieder nur

ein Corollarium der Beständigkeit der Kraft. So kommen wir zu einer Vereinheitlichung, — wenigstens so weit sie unserem beschränkten Verstande möglich ist. (Der Kantische Kriticismus ist damit nicht überschritten). Wenn jedoch in der Totalität der Dinge Evolution und Auflösung beständig abwechseln, so haben wir eine unendliche Evolution in der Vergangenheit und in der Zukunft; — der sichtbaren Schöpfung können wir also weder Anfang noch Ende zuschreiben. Die Kraft, die sich im Universum offenbart, leidet auch keine Grenze im Gedanken. So ist keine der beiden entgegengesetzten Thätigkeiten unabhängig von der andern. Wenn die Evolution ihr Ziel bis zum Gleichgewicht erreicht hat, so streben die Bewegungen, die ihre Mitte in sich schliesst, wieder zur Desintegration. In einer sich auflösenden Gesellschaft z. B. setzt sich die Bewegung der individuellen Einheiten an die Stelle der Bewegung der ganzen Masse.

Nach diesen dialektischen Erwägungen kommt Spencer zur definitiven Beantwortung der Schlussfrage. Sollen wir als das Ende aller Dinge uns einen unendlichen Raum denken, der von erloschenen Sonnen bevölkert sei, welche einer ewigen Unbeweglichkeit verfallen wären? Auf diese speculative Frage lässt sich nur eine speculative Antwort geben. Wir sind durch die Induction dahin geführt, aus diesem allgemeinen Tode ein neues allgemeines Leben zu erschliessen. Denn da die Bewegung, deren Verschwinden (*dissipation*) zum relativen Gleichgewicht führte, nicht gänzlich erloschen, sondern nur umgestaltet ist: so bleiben in der That Bewegungen übrig, welche das Gleichgewicht unberührt lässt, seien sie auch zunächst unmerklich. Das Gesetz dieser Bewegungen ist die Schwere, welche das Spiel der entgegengesetzten Bewegungen, der Attraction und der Repulsion, wieder herstellt. Das ist eine letzte Folge, die wir aus der Beständigkeit der Kraft deduciren müssen. In unbegrenzter Zeit wiederholt sich der Rhythmus der abwechselnden Concentration und Zerstreuung im unendlichen Raume. (Das ist etwa im Geschmacke des Origenes.) So wechseln in ungeheuern Perioden die Aeren der Evolution und der Auflösung ab, je nachdem die attractiven oder die repulsiven Kräfte vorwalten. Es sind im Princip immer dieselben Evolutionen, die aber in ihren concreten Resultaten stets andere sind.

Allerdings kann, meint Spencer, die Wissenschaft nicht in einer bestimmten Zeit zur Vollkommenheit gelangen, wenn auch der wissenschaftliche Fortschritt zu einem Gleichgewicht des Gedankens strebt. Auch kann kein einzelnes Individuum die ganze wissenschaftliche Encyklopädie erwerben. Doch will unser Philosoph in den folgenden neun Bänden die groben Grundzüge des Details der speciellen Philosophie geben, nachdem er im Bisherigen die Principien der allgemeinen Philosophie aufgestellt hat. Auf

mehr habe auch ich in meinen fünf Bänden keinen Anspruch erhoben. Während Spencer aber Leben, Geist und Gesellschaft aus Materie, Bewegung und Kraft glaubt ableiten zu können, habe ich die besonderen Wissenschaften denn doch allerdings noch auf höhere Principien und Kategorien zurückzuführen unternommen. Auch will Spencer nur relative Erklärungen geben, während ich freilich absolute Begriffe zu haben, mir herausnehme. Wenn er sich vom einseitigen Materialismus lossagt, so ich mich vom einseitigen Spiritualismus. Meine Erklärung, sagt Spencer sehr gut, setzt nicht das Höhere herab, sondern erhebt das Niedrigere; was ganz auch mein Fall ist.

Wenn Spencer aber dann den Satz hinstellt: „Die Materialisten und die Spiritualisten liegen im Wortstreit, weil sie erkennen wollen, was kein Mensch erkennen kann;“ so muss ich denn doch erwiedern, dass sie vielmehr darum nicht erkennen können, weil sie von entgegengesetzten Einseitigkeiten ausgehen, während, Wer diese zu verknüpfen versteht, sehr wohl zur Erkenntniss gelangt. Für Spencer aber bleibt Kant der Grundzug des Philosophirens. Materie, Bewegung und Kraft sind ihm nur Symbole der unbekannten Realität, welche in uns gewisse Wirkungen hervorbringt, die wir dann auf ein höchstes Gesetz zurückführen: „Wir können wohl die Erfahrung systematisiren, aber nicht deren Grenzen erweitern, noch den realen Process erkennen. Materie, Bewegung und Kraft sind nur Zurückführungen unserer complexen, symbolischen Ideen auf einfache Symbole. Das Princip der Uebereinstimmung der innern und der äussern Kräfte kann dazu dienen, sie zu assimiliren. Aber in meinem Werke ist keines der beiden Glieder zur Grundlage gemacht. Eines ist so gut ein Zeichen der Realität, wie das andere; diese liegt Beiden zu Grunde.“

III.

Nach dieser soeben, wenn auch nur in einem sehr gedrängten Abriss, gegebenen Schilderung des Spencer'schen Systems der Philosophie können wir nicht umhin, unser Urtheil über den Urheber desselben zunächst dahin auszusprechen, dass er vor allen Dingen ein Kantianer ist. Sämmtliche Grundsäulen des Kantischen Kriticismus sind beim Aufbau verwendet: die Schranken des menschlichen Erkenntnissvermögens, das Auslaufen in den unendlichen Progress. Spencer geht dann mit Kant von der Erfahrung aus. Beide nehmen aber in derselben immerhin die Beimischung eines deductiven Elements der Methode zum inductiven, und darum eine Nothwendigkeit der Erkenntniss an. Wie bei Kant, ist nach Spencer dieses Erkennen indessen doch nur ein Erkennen des Endlichen, weil der Gegensatz des unerkennbaren Dinges an sich oder der Noumena zu den erkennbaren Erscheinungen oder den Phäno-

menen streng festgehalten wird. Auch leitet Spencer, nach dem Vorgange Kants, die Unerkennbarkeit des Absoluten aus den dialektischen Widersprüchen ab, indem der Thesis der Antinomie nicht mehr und nicht weniger zugestimmt werden könne, als der Antithesis. Beiden Philosophen gilt ferner die Moral als das Höchste; beide verbreiten sich über den ganzen Umfang des Wissbaren. Endlich bleibt ihnen der gesammte Inhalt des Philosophirens innerhalb der Grenzen des Bewusstseins eingeschlossen: die Philosophie ist keine Ontologie; sondern, wie der Wiederhersteller des Kantianismus, der Neoschellingianismus des alt gewordenen Schelling spricht, mit der Vernunft könne man nicht an die Realität heran kommen, — die Philosophie sei kein Existential-System.

Beschränkten sich jedoch die Resultate des Spencer'schen Philosophirens auf obige Sätze, so wäre es nicht der Mühe werth gewesen, seiner in Deutschland Erwähnung zu thun. Denn solcher reiner Kantianer haben wir bei uns die Hülle und die Fülle. Spencer geht weiter, ist productiver, als sie, schon aus dem Grunde, weil er innerhalb der Kantischen Philosophie selbst die Punkte herausgehoben hat, die ihn über den Kriticismus hinausführten: sodann aber auch, weil er von den Ideen der Nachfolger sowie der Vorgänger Kants positiv beeinflusst worden ist; endlich weil er ganz zu ihnen hinüber tritt.

1. Was erstens die Rectification Kants betrifft, so sind es zwei Ansichten desselben, an die Spencer sich wendet und die er umwendet: von denen die eine in der ersten, die andere in den folgenden Auflagen der Kritik der reinen Vernunft zu finden ist. Jene ist der berühmte, von Kant nur hypothetisch aufgestellte Satz: dass die an sich seiende Substanz der Dinge doch wohl mit unserem denkenden Ich einer und derselben Natur sein könnte. Die in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft zur Geltung gekommene Fassung der Kantischen Philosophie birgt dagegen ein grösseres Hervorheben der Realität der Erscheinungen in sich, als es in dem ursprünglichen Auftreten der Kantischen Philosophie vorhanden war. Wenn die umgeformte Ansicht ein Verlassen des einseitigen subjectiven Idealismus zu Gunsten eines empirischen Realismus in sich schliesst: so keimt in der ursprünglichen der wahrhaft objective Idealismus, den Kants Nachfolger zur Reife gezeitigt haben, hervor.

Während Kant aber die Hypothese des objectiven Idealismus gar nicht weiter verfolgt hat, und zur empirischen Realität der Erscheinungen nur durch seine Gegner äusserlich gedrängt wurde, weil sie dessen subjectiven Idealismus angriffen: so hat Spencer diese beiden scheinbar einander aufhebenden Standpunkte sehr scharfsinnig zu versöhnen gewusst. Hinsichtlich des ursprünglichen Satzes, ist es ihm nämlich keine blosse Hypothese, sondern vielmehr der Ursatz der Philosophie, dass die Welt und das Bewusst-

sein die beiden Verzweigungen der Offenbarung des Unerkennbaren bilden. Das heisst doch wohl nichts Anderes, als dass die Welt der Noumene sowohl in der äusseren Wirklichkeit, als in der Subjectivität des menschlichen Geistes zur Erscheinung kommt. Spencers Ausspruch enthält also den Grundgedanken der Nachkantischen Deutschen Philosophie von der Coincidenz der subjectiven und der objectiven Reihe des Absoluten, wie Schelling sich ausdrückte: d. h. den objectiven, oder vielmehr den absoluten Idealismus. Spencer überbrückte hiermit den Riss, den die Kantische Philosophie durch die strenge Scheidung des Noumenon von den Phänomenen in unserem Geiste hat entstehen lassen. Wenn ihn aber auch Kant überbrücken zu können meinte, so sind die Bausteine dieser Brücke doch nur aus dem Schachte des subjectiven Idealismus gebrochen, indem einerseits das unbedingte Wesen der Dinge nur als die unserem Geiste nothwendigen Ideen, über deren Realität wir nichts auszusagen vermögen, aufgefasst wird, da es nicht im Context der Erfahrung gegeben sei; und andererseits die endlichen Erscheinungen nur Vorgänge unseres Bewusstseins darstellen, deren objective Ursache sich gleichfalls unserer Erkenntniss entziehe.

Die andere Behauptung Kants von der empirischen Realität der Erscheinungen anlangend, so hat Spencer sich bewogen gefunden, die Natur des Verhältnisses der Erscheinungen zum Unerkennbaren anzugeben, während sie bei Kant eigentlich nur beziehungslos auseinander fallen. Zwar liegt auch der Kantischen Anschauungsweise zu Grunde, dass das Ding an sich die Ursache der Erscheinungen sei. Doch ist diese bei Kant mehr bewusstlos auftretende Annahme eine Inconsequenz, die bereits Herbart Kanten nicht mit Unrecht vorgeworfen hat. Denn Kant habe damit, seiner eigenen Lehre uneingedenk, die nur auf endliche Dinge zu beschränkende Kategorie der Ursache auf die Dinge an sich übertragen. Spencer aber hat diesen beschränkten Standpunkt der Kategorien mit Bewusstsein durchbrochen, indem er die Kategorie der Ursache oder des Grundes, unter der Form der Kraft oder der Urkraft, dem Absoluten unterlegte. Denn er sagt: „Da unsere Eindrücke ebenso dauernd sind, als ihre Ursache, so können wir sie als deren Aequivalente betrachten; und bei der Uebereinstimmung der äusseren und der inneren Kräfte liegt die absolute Realität Beiden zu Grunde.“ Da die Identität von Sein und Denken dem Unerkennbaren absolute Realität verschafft, so verhalten sich ganz folgerichtig die bedingten Modi jeder einzelnen Reihe zu ihm nur als relative Realitäten, weil sie eben nur die eine oder die andere Seite jener vollen Realität bilden.

Die absolute Causalität des Unerkennbaren führt uns aber zuletzt auf den prinzipiellen Gegensatz Spencers zu Kant. Weil Kant nämlich das Gebiet der Noumena, so zu sagen, wie den

Okeanos, an den Rand der bekannten Erde verweist, ohne die Erscheinungswelt aus ihnen abzuleiten: so konnte er die Grundsätze der reinen Vernunft nicht zu einem Organon machen, aus welchem die Gegenstände der speciellen Wissenschaften mit Nothwendigkeit flössen; die Vernunft war ihm nur ein Kanon, woran dieselben kritisch gemessen wurden. Die besonderen Wissenschaften blieben bei Kant also nur ein zufälliges Aggregat, dessen Glieder ohne Zusammenhang auf einander folgten. Spencer aber, indem er die Urkraft zur immanenten Ursache des Universums machte, hat das ganze Gebäude der Wissenschaften organisch aus den höchsten Principien, als dem letzten Grunde aller Dinge, abgeleitet, und das gesammte Gebiet des Wissens daher systematisch entwickelt. Denn an dem Inhalt, den Spencer im Absoluten findet, ist die Wurzel der Verzweigung in die reale und die ideale Welt, als Eintheilungsgrund der Wissenschaften, schon gegeben. Ungeachtet dieser Mannigfaltigkeit hat Spencer aber doch die Vereinheitlichung, welche die Philosophie fordert, nicht aufgegeben; sondern er lässt das ganze Universum durch Evolution aus dem Absoluten hervorgehen, und durch Auflösung wieder in dasselbe zurückkehren.

2. Damit kommen wir auf den zweiten Punkt, den Einfluss der Deutschen, und auch der frühern Philosophien auf das Spencer'sche System. Hier tritt am Meisten in den Vordergrund dieses Systems der Gedanke der Neuplatonischen Emanationslehre, so wie der ewige Process der Welt, wie ihn Hegel fasst. Auch die Natur dieses Processes ist ganz den neuern Ideen entsprechend dargestellt. Denn was Spencer Evolution nennt, ist der *πρόοδος* des Proklus, und die Hegel'sche Entwickelung aus dem Ansichsein, das schon den Unterschied einhüllt, den das Fürsichsein dann enthüllt. Nur weil, wie Jacob Böhme spricht, in Gott ein ewiges Contrarium ist, kann sich aus dem Homogenen das schon ursprünglich darin verborgene Heterogene entbinden, und im endlichen System der Dinge durch stetes Oscilliren und Compensiren zum Gleichgewicht kommen, welches nichtsdestoweniger die Wellenschläge der Bewegung, und darum die ewige Lebendigkeit des Processes beibehält.

Ja, Spencer erhebt sich sogar zu dem grossen Gedanken, dass nur, wenn das Anderssein den höchsten Gipfel erreicht hat, das harmonische Gleichgewicht erst ermöglicht wird; — ein Gedanke, der Hegel von Schelling trennt, da diesem die Identität das allein Reale, die Unterschiede nur ideell sind. Auch darin hebt sich Spencer zu uns herauf, dass er, gewissermaassen seine Schule und sein Land verleugnend, die Erfahrung gegen den Gedanken herabsetzt: sie bringe es nur bis zu partiellen Synthesen, die allgemeine Synthese der vollendeten Constitution des Universums gelinge allein dem Gedanken. Zwar scheint Spencer Alles, selbst die geistigen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft, aus Materie, Bewegung

und Kraft erklären zu wollen. Dies thut jedoch der von ihm proclamirten Priorität des Gedankens durchaus keinen Abbruch, weil er selbst mit dem hohen Bewusstsein schliesst, dass jene Kategorien nur Symbole des höchsten Gedankens seien, und er, bei der Uebereinstimmung der äussern und der innern Kräfte, Spiritualismus und Materialismus ausgeglichen habe.

Müssen wir Spencer schon durch alles Dieses den Unsrigen zuzählen, so könnte es gleichgiltig erscheinen, zu erörtern, in welchem mehr oder weniger bewussten Verhältnisse er zur deutschen Philosophie stehe. Doch will ich hierüber so viel sagen. Dass er von Kants Philosophie genaue Kenntniss besitze, geht aus seiner ganzen Darstellung unzweifelhaft hervor; und sollte er auch nicht selber dessen Werke gelesen haben, da er sich immer nur auf Englische Philosophen beruft, so liegt doch das Kantische Gedanken-Netz so sehr im ganzen Luftkreis des Europäischen Denkprocesses ausgespannt, dass Spencer, auch ohne Kant selber studirt zu haben, sich doch ein ausführliches Wissen über denselben erwerben konnte. Die späteren Philosophen kennt er aber sicherlich nur aus der zweiten Hand; und in vielen Fällen ist wohl auch anzunehmen, dass seine Sätze ganz unabhängig von ihnen entstanden sind.

In Einem Punkte aber möchte ich ihm sogar die Priorität der Erfindung vindiciren. Dies ist die Lehre, dass im erkennbaren Weltsystem die absolute Harmonie nur durch das Hin- und Her-Oscilliren von einem Extrem zum andern und als Compensation zwischen denselben erreicht werden könne. Denn diese Lehre bildet den Grundgedanken seiner ganzen Philosophie, den er schon mehrere Jahre vor 1860 in einzelnen Abhandlungen entwickelt hatte, bevor er sein ganzes System niederschrieb; so dass Rosenkranz in seiner Logik (1858—1859) diese Kategorien aus Spencers frühern Schriften sehr wohl in die Hegel'sche Philosophie übertragen konnte. Das, was Rosenkranz das Chaos nennt, ist offenbar Spencers Homogeneität; die Localsysteme bei Rosenkranz entsprechen den Spencer'schen Segregationen der sich herausbildenden bestimmten Theile des Ganzen. Auch die höchste Kategorie der Concentration und der Einzigkeit bei Rosenkranz findet sich im Spencer'schen System als die Tendenz zur vollkommenen Individuation. Dass Rosenkranzen übrigens die Werke Spencers nicht unbekannt geblieben waren, beweist die Aufführung derselben in dem Kataloge der Rosenkranzischen Bibliothek, der nach seinem Tode erschienen ist.

3. Eine Kluft scheint aber dennoch zwischen Spencer und uns immer noch zu liegen, — die Akatalepsie des Unendlichen. Indessen nicht ungestraft hat Spencer aus dem Becher der letzten deutschen Systeme, wenn auch nur genippt. Es ist immerhin so viel davon in den Saft und das Blut seiner Philosophie übergegangen, dass er davon den ganzen Kantischen Standpunkt inficirt,

und, wenn auch unbewusst, zu unserem Standpunkt übergeleitet hat: somit aber sein endliches Wissen zum absoluten Wissen erhob. Das ist der letzte, dritte, aber auch lehrreichste Punkt, den ich noch in's klarste Licht zu stellen habe: durch denselben aber den deutschen Kantianern, und sonstigen jetzt in der Finsterniss herumtappenden Philosophen Deutschlands einen wesentlichen Dienst zu leisten hoffe.

Das grosse Unbekannte, welches Kant das Ding an sich und Herr E. v. Hartmann das Unbewusste nennt, ist von Spencer, ohne dass er es recht weiss, zum Bewusstsein und zum Fürsichsein gebracht worden: deshalb aus seiner Verschlossenheit herausgeholt, aber darum eben auch erkannt. Denn überall spricht Spencer es aus, dass das Erkennbare die Offenbarungen des Unerkannten enthalte, Dieses Jenem immanent sei; was Kant nie zugab. Nun denn! Da das Absolute sich auf diese Weise bei Spencer in seinen Relationen, wie bei Spinoza in seinen Attributen, als ihnen inwohnend auslegt, so ist damit die Unerkennbarkeit desselben in ihrer Nichtigkeit nachgewiesen. Spencer hat, *nolens volens*, der Welt das angethan, was Paulus den Athenern: nämlich den unbekannten Gott zu verkünden. Die Urkraft kann gar nicht in der Hülle ihres angeblichen Unbekanntseins verharren, weil sie durch den obersten Grundsatz von der Beständigkeit der Kraft in allen Erscheinungen an die Wirklichkeit heraustritt. Was sollte da noch als Residuum, als schlechter Bodensatz in der Urkraft, als einem Unbekannten, zurückbleiben, wenn sie sich, in dem unendlichen Laufe der Zeiten und in der unendlichen Ausdehnung der Räume, durch stete Evolutionen, Undulationen und Auflösungen in unendlichen Modificationen alternirend offenbart.

Sage man auch nicht, dass das Absolute, hoch über die unermessliche Zersplitterung der Welt erhaben, sich daraus in seine ungetrübte Einheit, als in sein wahres, unergründliches Sein, zurückziehen müsse. Nein! Die wahre Vereinheitlichung der Kraft hat Spencer selbst im Processe der Welt als dessen vollen Inhalt und als alle Wirklichkeit schon sehr schön aufgezeigt, während eine sogenannte ungetrübte Einheit im Transcendenten nur die inhaltslose Abstraction des Gedankens der Einheit, jenseits aller concreten Mannigfaltigkeit, wäre. Die Wahrheit ist mithin die Einheit in der Mannigfaltigkeit, nicht ausserhalb derselben. Und dass die transcendente Einheit eine Abstraction sei, davon dämmert Spencer auch das Bewusstsein auf, wenn er sagt, dass die Religion zuletzt an jenem Unbekannten anlange, nachdem sie die Symbole aller geschichtlichen Religionen nur abgestreift: die Wissenschaft, nachdem sie alle Bedingungen des Relativen nur weggelassen habe. Denn da bleibt eben freilich nichts Anderes übrig, als die unerkennbare Abstraction, an der darum nichts erkannt werden kann, weil sie selber keine Bestimmtheit hat. Denn eine unbestimmte Erkenntniss

eines unbestimmten Seins ist eben keine Erkenntniss. Ein solches Absolute wäre, wie es Hegel nennt, nur das fade Gas, das *caput mortuum* des höchsten Wesens, das allerdings die heutige Philosophie, wie die heutige Religion, im Theismus zur höchsten Realität aufspreizt.

Habe ich so, an der Hand des Briten selbst, die Lehre Kants in die Philosophie seiner Nachfolger hinübergeleitet, so glaube ich, daran einen Baustein zum Werke eingefügt zu haben, welches ich mir zur Aufgabe meines Lebens gestellt habe: die in unserer deutschen Philosophie so schroff aufgetretenen Gegensätze zu vermitteln, und ihr damit den Werth einer exacten Wissenschaft zu erkämpfen.

Hierauf bemerkte Herr Lic. Dr. Kirchner.

Was mir am meisten an Spencer gefällt, ist seine Moral, die er in den *Data of Ethics* 1879 auf Grund seines Systems der Philosophie entwickelt hat. Indem er die Gesetze der Evolution und Relativität von den niedersten Wesen bis zum Menschen empor verfolgt, betrachtet er zuerst das Wesen und den Werth des Egoismus, dann des Altruismus, um schliesslich den „Prozess“ zwischen beiden zu entscheiden. Er thut es dahin, dass er die wahre Befriedigung des Egoismus in der Erstrebung fremden Wohles aufzeigt. Man solle für sich nach Wohl streben, aber nicht ohne Berücksichtigung des Allgemeinen — und umgekehrt. — Auch der Ansicht pflichte ich völlig bei, dass die sicherste Basis für die Ethik in der menschlichen Natur selbst zu finden ist. Jedenfalls scheint mir Spencer, bei seinem von Herrn Prof. Michelet treffend charakterisirten Standpunkte gegenüber dem Metaphysischen, keineswegs die Geringschätzung zu verdienen, welche ihm in Deutschland von manchen Seiten entgegengebracht wird.

Herr Lasson erwiederte folgendes: So unzweifelhaft es ist, dass Herbert Spencer unter den modernen Philosophen Englands eine sehr ausgezeichnete Stellung einnimmt, so möchte ich doch kaum glauben, dass sein Verdienst gerade unter dem von Herrn Michelet gewählten Gesichtspunkte angemessen gewürdigt werden kann. Insbesondere scheinen mir die Analogieen zu deutscher Philosophie und noch bestimmter zu der Denkweise der Hegelschen Schule, die sich bei Spencer finden sollen, an Zahl, Wert und Bedeutung viel geringer, als sie nach Herrn Michelet's eben gehörter Darstellung erscheinen möchten. Herr Michelet hat den Mann viel zu sehr isoliert und aus seiner natürlichen Umgebung losgelöst. Spencer muss, um recht verstanden zu werden, in seiner natürlichen Verbindung mit den Empiristen, Sensualisten und Positivisten seines Landes betrachtet werden. Er überragt sie ja alle insgesammt um Haupteslänge, das ist gewiss; er hat einen Zug zur Systembildung, indem er ein Ganzes der Wissenschaft aus einem Princip anstrebt; es

zieht ihn über das Thatsächliche hinaus auf die Erforschung der letzten Gründe hin; er wird vor dem reinen stumpfen Empirismus bewahrt durch seine Anerkennung des Apriorischen, das uns unsere Welt gestaltet; vor allem, er versenkt sich in die Tiefen des Entwicklungsgedankens und begründet wesentlich auf diesen seine Anschauung von der äusseren und von der inneren Welt. Alles das hat wohl auch die Wirkung, dass dieses oder jenes Einzelne an deutsche Philosophie aus der nach-Kantischen Zeit anklingt, und dass insbesondere der Herr Vortragende, als er Spencer's „First Principles" kennen lernte, darin vieles fand, was ihm sympathisch war. Indessen darf man darüber die andere Seite, die zur Charakteristik der wissenschaftlichen Stellung des Mannes als die entscheidendere und wesentlichere gehört, nicht ausser Augen lassen. Spencer's gesammte Denkweise wurzelt in den Anschauungen der äusseren Erfahrung von einer Welt zeitlich-räumlicher Dinge mit ihren Kräften, Bewegungen und Veränderungen; und den Geist und alle geistigen Erscheinungen betrachtet er nach den Analogieen dieser äusseren Dinglichkeit. Seine Erkenntnistheorie bleibt doch in kümmerlichen und tumultuarischen Anläufen stecken. Die Anerkennung eines Apriorischen in unserem Geiste kommt doch nicht hinaus über die Anerkennung eines factischen Zwanges, der in unserer geistigen Constitution als etwas Gegebenes vorliegt und dessen innere Bedeutung nicht weiter untersucht wird; wir sind nun einmal so beschaffen. Es folgt daraus, dass nur Erscheinungen, nur das Relative für uns erkennbar ist; aber dieser halbe Skepticismus hindert den Denker doch auch wieder nicht, munter fort zu dogmatisieren. Das erste Gegebene ist doch nicht das Selbstbewusstsein des Geistes von sich, seinen Formen, Processen, Thaten, sondern das Princip der Erhaltung der Kraft, das einzige welches die Erfahrung transscendieren soll, weil es als Grundlage aller Erfahrung vorausliege. Den Kraftbegriff selber fasst Spencer völlig naturalistisch, und seine aprioristischen Anläufe hindern ihn nicht, alle höheren Geistesfunctionen als modificierte Empfindungen zu betrachten. Die Erscheinungen des sittlichen Lebens selber sind nur umgewandelte Wärme und führen zuletzt auf die Sonne als ihre Quelle zurück; alle geistigen Processe ergeben sich nach dem Gesetze, dass die Kräfte sich in der Richtung des geringsten Widerstandes bewegen, und die zunehmende Vervollkommnung der Menschen und der menschlichen Gemeinschaften ist von dem Gesetze zu erwarten, dass alle periodische Bewegung auf einen schliesslichen Gleichgewichtszustand hinstrebt. Das Grundgesetz des organischen Lebens, dass das Wesen sich fortschreitend dem umgebenden Mittel angleicht, ist auch das Grundgesetz alles geistigen Lebens und Fortschreitens. Die Raumanschauung ist das Product der Vererbung auf Grund der Erfahrungen der früheren Generationen und der durch diese Erfahrungen bewirkten Modification des Ner-

vensystems; schliesslich soll nun auch das, was uns heute apriorisch und angeboren erscheint, ursprünglich auf Vererbung, auf Häufung und Uebertragung erfahrungsmässiger Eindrücke der Dinge auf das Empfindungsvermögen sich gründen. So ist denn alles Geistige Folge des gewohnheitsmässigen Zustands unseres Körpers, wie derselbe durch die organischen Processe und nach dem Gesetze der Vererbung sich gestaltet hat.

Das alles ist wenig dazu angethan, es zu rechtfertigen, wenn Herr Michelet Spencer „den Unsrigen“ zuzählen zu müssen glaubt, oder wenn er von Spencer sagt, derselbe habe die „Priorität des Gedankens proclamiert.“ Es müsste seltsam zugehen, wenn ein scharfsinniger, gelehrter und tief angelegter Mann, wie es Herbert Spencer ohne Zweifel ist, ein Mann, dessen ganzer Gedankenkreis sich um den Begriff der Entwickelung dreht, nicht in manchen Gesichtspunkten eine gewisse Uebereinstimmung hervortreten liesse mit der deutschen Philosophie aus Kantischer Schule, die ja auch ihrerseits ganz und gar in dem Begriffe der Entwickelung wurzelt. Denn schliesslich erzwingt die gemeinsame menschliche Vernunft auch von den verschiedenartigsten Richtungen und Individualitäten bei der Behandlung des gleichen Problems eine gewisse Gleichartigkeit der Gedanken. Spencer hat zudem eine gewisse Analogie mit den „Unsrigen“ im Sinne des Herrn Michelet auch in dem bei seinen Landsleuten nicht häufig zu beobachtenden Zuge zu einheitlicher Systematik, wenn er es auch thatsächlich nicht weiter bringt, als bis zu einer geordneten Reihe zusammenhängender Reflexionen. Nichts desto weniger ist Spencer dem Wesen nach der englischen Schule von sensualistisch-empirischer Richtung zuzurechnen, die für ihn das umgebende Mittel bildet, von dem er sich trotz einzelner Anläufe loszulösen nicht vermocht hat; und nur aus dieser Zusammengehörigkeit lässt sich seine Eigenthümlichkeit richtig verstehen und würdigen. Um sich bei Spencer gerade an Hegel's Logik erinnert zu finden, dazu, scheint mir, muss man vieles in ihn hineinlesen, was ihm eigentlich fremd ist und wovon er sich kaum hat träumen lassen. Herr Michelet hat sich offenbar mit so warmer Liebe in seinen Gegenstand versenkt, dass er ihm dabei unvermerkt Einiges von seinem eigenen Reichthum geliehen hat.

Zur Schluss-Replik nahm Herr Professor Michelet das Wort, und sagte:

Auf Dr. Kirchners Bemerkung habe ich Nichts zu erwiedern, indem ich ihr ganz beistimme. Was aber Herrn Lassons Einwand betrifft, so finde ich es unbegreiflich, wie ein so scharfer Dialektiker sich in die Netze dieser Wissenschaft fangen liess, um sich aus der Verwirrung, in welche deren Widersprüche ihn verwickelten, nicht recht zur Klarheit des Denkens herauswinden zu können. Denn im Augenblicke, wo er mir eine zu „warme Liebe“ für

meinen „Gegenstand“ vorwirft, als ob ich ihm unvermerkt meinen „eigenen Reichthum verliehen“ hätte, giebt er Alles, was ich über Spencer gesagt habe, zu. Ich stelle die Thatsachen wieder her. Der Leser wird in meinem Vortrage finden, dass ich in Spencer beide Seiten desselben, die Erfahrung und die Deduction anerkannt, ihn mit seinen Landsleuten in den innigsten Zusammenhang gebracht, und seine Ableitungen aus materiellen Kategorien nie geleugnet habe. Die Richtigkeit meiner Behauptung seiner Verwandtschaft mit Ideen der deutschen Philosophie brauchte ich eigentlich nicht nachzuweisen; Herr Lasson erspart mir diese Mühe, da er selber alle diese Berührungspunkte hervorhebt. Doch kann ich nicht umhin, die dahin zielenden eigenen Worte Spencers, die zerstreut in meiner Rede vorkommen, hier zusammen zu stellen:

> Alles ist Evolution, ewiger Process der Welt. In jeder Evolution ist auch Auflösung, in jeder Concentration Zerstreuung vorhanden. Die Homogeneität geht in Heterogeneität über, weil diese schon in jener eingeschlossen ist. Die Kategorien lassen sich nicht isoliren. Jeder Gedanke enthält ein System von Gedanken, die Kategorie der Grenze z. B. das Anderssein, den Unterschied, die Aehnlichkeit u. s. w. Darin liegt die Compatibilität der Begriffe. Ich und Nichtich, Welt und Bewusstsein sind nur Verzweigungen der Offenbarung des Absoluten; Keines dieser ist die Grundlage des Andern, sondern die absolute Realität liegt Beiden zu Grunde. Materie, Bewegung und Kraft sind nur Symbole des höchsten Gedankens. So setze ich nicht das Höhere herab, sondern erhebe das Niedrigere, und sage mich vom einseitigen Materialismus los. Die allgemeinste Synthese der vollendeten Constitution des Universums, welche die Philosophie fordert, gelingt nur der Synthese des Gedankens. Auf diese speculative Frage lässt sich nur eine speculative Antwort geben. Die Persönlichkeit und die Vorsehung verschwinden in der allgemeinen Immanenz, die man das Ueberpersönliche nennen kann.

Erst merze Herr Lasson alle diese Sätze aus dem Buche Spencers aus, bevor er mich einer falschen Auffassung desselben zeihen darf. Das Hauptverbrechen, das ich begangen habe, besteht aber in den Worten: „Müssen wir schon durch alles dieses Spencer den Unsrigen zuzählen u. s. w. Hier hat der Tadler jedoch die Einschränkung übersehen, die gleich auf derselben und der folgenden Seite steht: „Spencer hat den Kantischen Standpunkt, wenn auch *unbewusst*, zu unserem Standpunkt übergeleitet; — und dass die transscendente Einheit des Absoluten eine Abstraction sei, davon *dämmert* Spencer auch *das Bewusstsein* auf.“ Was endlich die Spencerschen Kategorien des Gleichgewichts, der Oscillation, Compensation u. s. w. betrifft, die Rosenkranz in den Schluss der Hegelschen Logik eingewoben, und ich



bereitwilligst aufgenommen habe, so glaubte ich sogar Spe[n]
die Priorität für sie zugestehen zu müssen. Ich hätte also
wünscht, dass Herr Lasson Spencer gründlicher studirt, und mei
Bericht genauer aufgefasst hätte, bevor er mich einer Uebereil
meines Urtheils anklagte.
